

تعليل الأحكام والأفعال
مواقف وردود

د. مليكة مخلوفي*

التعريف بالبحث

موضوعه: نظرية الأشاعرة في تعليل الأحكام والأفعال وعلاقة التعليلين ببعضهما، وعرض لآراء معاصرة وجهتْ نظرية التعليل عند الأشاعرة على خلاف مرادهم، والرد على ذلك.

وقسمت البحث إلى مقدمة ومسألتين:

المسألة الأولى: تعليل الأحكام والأفعال، وهو بيان لآراء الأشاعرة في تعليل الأحكام، عرضتُ فيه المصطلحات التي استعملوها في العلة، وأوضحتُ أن الخلاف لفظي، كما صرح به الأصحاب، كما عرضتُ فيه تعليل الأفعال عندهم من خلال أقوالهم الموحية بنفي تعليل الأفعال، وفسرتها مقرونة بسياقها بالمقارنة مع آرائهم المصرحة بإثبات التعليل، وجمعاً بين المقامين بينت أن المقصود بالنفي هو الغرض لا ذات التعليل مع بيان محل النزاع.

المسألة الثانية: سجلتُ فيه مواقف لبعض الباحثين المعاصرين في التعليل، تتهم الشاطبي بالتضارب في دعوى الإجماع في المسألة، ونسبة الرازي إلى نفاة التعليل، وناقشتُ قبلهم نظرية الأشاعرة في تعليل العبادات وتوجيهها على خلاف المقصود.

وقصدي من هذا البناءُ والتسديد - والله أعلم - وقد توصلت إلى عدة نتائج كما سيرئ القارئ الكريم.

* أستاذة محاضرة في كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية في جامعة الحاج لخضر في باتنة بالجزائر، ولدت في باتنة عام (١٩٦٦م)، وحصلت على درجة الماجستير من المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الإسلامية في باتنة عام (١٩٩٥م) بدرجة مشرف جداً، وكانت رسالتها بعنوان: «البدعة وأحكامها عند الإمام الشاطبي من كتابه الاعتصام»، وعلى الدكتوراه من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية في قسنطينة، ورسالتها «المقاصد الأصلية والتبعية في العلوم الإسلامية».

المقدمة

نظراً للتشعب الهائل في نظرية التعليل عند الأشاعرة المتقدمين والمتأخرين، وكثرة أقوالهم ونصوصهم في الموضوع، وعسر فهم النظرية من غير الجمع بين أطرافها، ارتأيت البحث فيها قصد الخروج بنظرة موحدة شاملة لعلها تدفع التعارض والتناقض الموجود في النظرية، أو تبيّن على الأقل طبيعته؛ الأمر الذي من شأنه أن يجيب على الكثير من التساؤلات، ممّا قد يُصلح النظرة القاصرة لمفهوم التعليل في هذه المدرسة لدى بعض الباحثين المعاصرين، لاسيما أني عثرت على أقوالهم في كتب ومجلات معظمها غير موجه، أو غير ممحص لاقتصارها على أقوال الأشاعرة جزئياً بمعزل عن سياق النصوص، وأرجو أن يحقق هذا البحث هدفه الممثل في الخروج بنظرة صحيحة في التعليل عند الأشاعرة تصل جزئياتها بكلياتها وتجمع بين أطرافها.

- المسألة الأولى: تعليل الأحكام والأفعال:

أولاً: تعليل الأحكام الشرعية: ذهب جمهور العلماء وعلى رأسهم الأشاعرة في بحوثهم الفقهية إلى أن الأحكام الشرعية معللة بالمصالح، والحِكم، وذلك في مبحث «القياس» و«المناسبة»، وصلاحيتها دليلاً للعلّية[(١)]، جاء عن الغزالي والرازي والآمدي والبيضاوي وغيرهم: أن أحكام الله معللة[(٢)]؛ إلا أنهم اختلفوا في تعريف «العلة»، وكان سبب الاختلاف هو تأثرهم بالمذاهب الكلامية ونقلها إلى أصول الفقه[(٣)].

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي ٥/١٢٣؛ وإيثار الحق على الخلق، ابن الوزير. ص١٨٧؛ والاجتهاد المقاصدي، نور الدين الخادمي، ص٤٨ و١٢٨-١٣٥؛ وتعليل الأحكام الشرعية، محمد مصطفى شلبي، ص ١٢١.

(٢) المحصول من علم الأصول، الرازي، ٢/٣٩١-٣٩٧؛ والإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ٣/٣١٦؛ والمرجع السابق، لمحمد مصطفى شلبي، ص ١٣٥-١٥٨.

(٣) مسالك العلة وقواعد الاستقراء عند الأصوليين وجون ستورات مل، محمود يعقوبي، ص ٥٦.

ولا أريد الخوض في عرض الخلاف القائم بين الأشاعرة أنفسهم في مصطلح العلة على أنها «الباعث» أو «المؤثر» أو «الموجب» أو «المعرِّف»؛ لأن الكتب قديماً وحديثاً قد طفحت بها حتى لا يطول المقام بي ويصرفني عن الغرض من هذا المقال، حسبي من كل ذلك أن أعطي خلاصة ما رست عليه مدرسة الأشاعرة فيما تعلق بهذه المصطلحات فأقول: إن العلماء قديماً وحديثاً قد كفونا مؤنة درء التعارض الموجود بين هذه المصطلحات وأبانوا أن الخلاف فيها –بعد طول نقاش– عائد إلى اللفظ لا غير.

قال الشيرازي: «والخلاف في هذه المسألة لا يعود إلى فائدة وإنما هو اختلاف في الاسم، لكن من قال: إنها ليست بعلة إن أراد بها أنها ليست بعلة توجب الحكم الآن لم يصح؛ وإن قال: لم تكن توجب الحكم قبل الشرع، فهو مسلَّم، فلا يكاد هذا الخلاف يثبت حكماً»(١).

ونحوه جاء عن الأسنوي حيث قال: «وإذا رجعت إلى ما استدل به كل فريق تجد أن الخلاف لفظي فإن مَنْ قال إنها معرِّفات أراد أنها ليست مؤثرة بذاتها ولا لصفة ذاتية لها بل المؤثر هو الله تعالى، فلا ينافي أنها مؤثرة بجعل الله إياها كذلك، وأن الله جعلها حِكمة لـحُكمه، ومناطاً له وغاية تترتب عليه، فهو ينفي أيضاً أنها باعثة على الحكم تحمل الفاعل على الفعل فيتأثر، وينفعل بها فيفعل الفعل والذين قالوا: إنها باعثة عرفوها بالباعث على سبيل الإيجاب، أي ما يكون باعثاً للشارع على شرع الحكم، والمراد بها الحكمة المقصودة للشارع. ومن قال إنها مؤثرة أراد أن الله تعالى حكم بوجوب ذلك الأثر بذلك الأمر، فالكل متفقون على أن المؤثر هو الله وحده دون العلل والأسباب، وعلى أن العلل ليست باعثة بمعنى أن الفاعل يتأثر بها وينفعل، وعلى أن الله تعالى حكم بوجوب ذلك الأثر بذلك الأمر وناط هذا بذاك فكان الخلاف لفظياً كما قلنا»(٢).

---

(١) الوصول إلى مسائل الأصول، الشيرازي، ٢/٢٦٧.

(٢) نهاية السول، الأسنوي، ١/٩١.

فنحن نرى أن الأسنوي شارح المنهاج للبيضاوي أحد السائرين في فلك الرازي لما وقف على حقيقة مراد الأشاعرة القائلين بالمعرف وهم: «الرازي والبيضاوي وأضرابهما». واستوعب من جهة أخرى مراد القائلين بالمؤثر أو الباعث أو الموجب وهم: «الغزالي والآمدي وابن الحاجب...». ولم يتعصب فوضّح المسألة وكشف بكل جلاء أن الخلاف لفظي، والكل متفق على أن الباعث والمؤثر هو الله لا ذات تلك الأوصاف هروباً من العلل الغائية المؤثرة بذاتها، وبيّن أن الذين عرفوا العلة بالمعرِّف لم ينفوا بقية المصطلحات في العلة بهذا المفهوم؛ وإنما نفوا ما أثر أو بعث بذاته، فآل النقاش إلى وفاق سلَّم فيه كل فريق بمصطلح الآخر.

كما أكد الكمال ابن الهمام وشارحه –وهما من الحنفية– أن الخلاف لفظي أيضاً حيث قال الشارح: «والأقرب إلى التحقيق أن الخلاف لفظي، مبني على معنى الغرض، فمن فسره بالمنفعة العائدة إلى الفاعل، قال: لا تعلل، ولا ينبغي أن ينازع في هذا. ومن فسره بالعائدة إلى العباد قال: تعلل، وكذلك لا ينبغي أن يُتنازع فيه»[(١)].

فأمير باده شاه وإمامه بيَّنا أن الخلاف لم يخرج عن المصطلح، والأهم في كلاميهما بيان محل النزاع وهو تفسير الغرض، فمن أعاده على الفاعل منع التعليل لأن الله لا غرض له تعالى علواً كبيراً، ومن أعاده على المكلف قال تعلل، ولا يلزم أحدهما الإنكار على الآخر؛ بل إن كلا التفسيرين مراد للآخر، فوضح الأمر وزال الخلاف، وقال ابن السبكي: «وما زال الشيخ الإمام –والدي رحمه الله– يستشكل الجمع بين كلاميهما [بين النفاة والمثبتين] إلى أن جاء ببديع من القول، فقال: «...ولا تناقض بين الكلامين لأن المراد أن العلة باعثة على فعل المكلف»[(٢)] كما أكد الزركشي أن الخلاف قام على مصطلح «الغرض»، ولما تبين المراد منه هدأ النزاع وآل إلى اللفظ لا غير[(٣)] خصوصاً أن مراد الغزالي بالمؤثر قد شرحه

(١) التحرير، الكمال بن الهمام مع تيسير التحرير لأمير باده شاه، ٣/ ٣٠٤–٣٠٥.
(٢) الإبهاج بشرح المنهاج، ابن السبكي، ٣/ ٤١.
(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ٥/ ١٢٤.

العلماء بما يدرأ احتمال الغرض، فقد بيَّن العطار في حاشيته أن مراد الغزالي: «أن تأثير العلة في الحكم تأثير وتعلق عادي باعتبار التعلق التنجيزي، وبهذا يرجع كلامه إلى كلام الجمهور الذين يرون أن لا باعث ولا مؤثر على الله لأن الله قديم يمتنع التأثير فيه»(١). وقال الفتوحي من الحنابلة: «وليس عند أهل السنة شيء من العالَم مؤثر في شيء، بل كل موجود فيه وهو بخلق الله سبحانه وإرادته»(٢).

إلى غير ذلك من الأقوال التي تناقلها العلماء المصرحة بأن الخلاف الذي ثار بين العلماء قديماً في تلك المصطلحات راجع إلى المسمى لا غير. وسبق أن رأينا من قبل أن الأشاعرة أنفسهم وغيرهم أفصحوا وصرحوا بتقارب تلك المدلولات ولا إشكال أو تعارض بينها. لذا نُقل عنهم آخراً أنهم فسروا العلة بالمعرِّف، قال الرازي: «وأما أصحابنا فإنهم يفسرونه بالمعرف»(٣). وأكده ابن السبكي(٤) والزركشي(٥)، كما أنهم لم يتحاشوا التصريح بالمؤثر كما فعل البيضاوي أحد القائلين «بالمعرِّف»؛ حيث ذكر أن الأسباب مؤثرة بجعل الشارع، وأنه رأي الأشاعرة، ومقتضى كلام الرازي والغزالي وأغلب الشافعية(٦) فهاهو البيضاوي أحد أتباع الرازي والقائل بالمعرف لم يتحرج من التصريح بالمؤثر لما فهم أن المؤثر بجعل الشارع، وأكثر منه صرح أن القول بالمؤثر هو مقتضى كلام الرازي المدافع طويلاً عن المعرف.

بل أضيف وأقول: إن الرازي قد ثبت عنه أنه أرجع الباعث إلى فعل المكلف وسلم بمصطلحات غيره وهو الأمر الذي اختاره في آخر عمره(٧) فإذا ثبت أن الرازي قد تراجع

(١) حاشية على شرح المحلي، للعطار، ٢/٢٧٤.
(٢) شرح الكوكب المنير، الفتوحي، ٤/٤٠.
(٣) المحصول، الرازي، ٥/١٣٥.
(٤) جمع الجوامع، الموجود مع حاشية العطار، ٢/٢٧٤.
(٥) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، الزركشي، ٢/٤٩.
(٦) منهاج الوصول، البيضاوي، الموجود مع نهاية السول للأسنوي، ١/٩٠.
(٧) أصول الفقه، ابن مفلح، ١/٤٧٠.

وقال بالمؤثر أو الباعث وكذلك فعل الأتباع والشراح لم يعد ثمة شك في اتفاق الأشاعرة على تقارب هذه المدلولات، ولم يبق في تيار الرازي -تقريباً- من جمد على المعرف إلا ابن السبكي، غير أن عبارته السابقة التي نقلها عن أبيه توحي بأنه استساغ التفسير الذي أدلى به الوالد، والذي مفاده أن الباعث راجع إلى المكلف لا إلى الشارع وعبارته التي نفى فيها التعليل بنوعيه «الوجوب والجواز» صرح هو نفسه أنه يقصد نفي الغرض بمعنى النفع العائد للفاعل ولا تحمل على نفي تعليل الأحكام بعد هذا التصريح.

وقد نبهت على هذا لأن من المحدثين مَنْ وقف على عبارة ابن السبكي التي قال فيها بنفي جواز التعليل ووجوبه وفهم أن هذا الأخير ينفي تعليل الأحكام والأفعال، وسأوردها فيما بعد مع التعليق عليها.

ثانياً: تعليل أفعال الله تعالى:

١-رأي الأشاعرة: ذهب الأشاعرة أن أفعال الله لا تعلل بالحكمة، وهو رأي الأشعري ومن وافقه من الفقهاء أصحاب مالك والشافعي وأحمد[١] -رحمهم الله- ورأي أبي المعالي في أحد أقواله[٢]. خلافاً للمعتزلة والماتريدية الذين يرون أن أفعال الله معللة بمصالح العباد[٣]. ومقتضى من قال بنفي وجوب التعليل هو معنى جوازه إحساناً وتفضلاً، كما نقل عنهم استحالة التعليل كما نطقت به أدلة بعضهم في الاستكمال بالغير[٤].

٢- حجتهم: القول بالتعليل في أفعال الله يستلزم التسلسل؛ لأنه إذا فعل الله لعلة تكون تلك العلة حادثة تفتقر إلى علة ومنه فالقول في حدوثها كالقول في حدوث المعلول وذلك باطل[٥].

---

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني، ص٥٠-٥١؛ ومنهاج السنة، ابن تيمية، ١/٣٤-٣٥؛ والنبوات، ص٣٥٣؛ ومفتاح السعادة، ابن القيم، ص ٣٧٣.

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، ص ٩١.

(٣) تخريج الفروع على الأصول، الزنجاني، ص٤٠

(٤) تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي، ص ٩٧.

(٥) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني، ص ٥١.

– من يفعل لعلة فهو ناقص بذاته مستكمل بغيره، وهذا ممتنع على الله، لذا ينتفي عليه الغرض في أفعاله وأحكامه[١]. قال الباقلاني: «العلل لا تجوز عليه لأنها مقصورة على جر المنافع ودفع المضار»[٢].

وقال الرازي: «قلنا سنقيم الدلالة على أن أفعال الله تعالى لا يجوز تعليلها بالمصالح»[٣]، وقال في موضع آخر «لنا أن كل من كان كذلك، كان مستكملاً بفعل ذلك الشيء والمستكمل بغيره ناقص لذاته»[٤]، وقال أيضاً: «إرادة الله تعالى منزهة عن الأغراض»[٥].

إلى غير ذلك من الأدلة التي احتج بها الأشاعرة، وقد اقتصرت على أهمها عندهم.

ثالثاً: طبيعة التعليل الذي نفاه الأشاعرة:

بعد أن عرضت رأي الأشاعرة وأدلتهم في نفي التعليل وجدت أن أول ما يواجهنا السؤال الآتي: هل قصد الأشاعرة بالنفي نفي التعليل ذاته ومبدأه، أم قصدوا به شيئاً آخر لابد من تحديده؟.

الجواب:

من خلال الأدلة التي ساقها الأشاعرة في نفي التعليل نجد أن نفيهم تعلق بالتعليل الفلسفي الذي تكون العلة فيه موجبة ومؤثرة بذاتها؛ فانطلاقاً من مبدأ وجوب تنزيه الله رفضوا كل ما من شأنه أن يكون مؤثراً في الله؛ لأن الله لا يحمله شيء على فعل شيء فهو كامل بذاته لا يحتاج إلى غيره ولا يتأثر بشيء.

---

(١) المواقف، الإيجي، ص ٣٣١، تمهيد الأوائل، ص٥٠-٥١، الباقلاني، وإيثار الحق، ابن الوزير، ص١٨٣، نهاية السول، الأسنوي الموجودة مع مناهج العقول للبدخشي، ١/١٦٣؛ وتعليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي، ص ٩٧ .

(٢) تمهيد الأوائل، الباقلاني، ص٥٠-٥١ .

(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، الرازي، ص٣٩٨ .

(٤) المرجع السابق، ص ٤٨٣ .

(٥) المرجع السابق، ص ٣٩٩ .

وكان نفيهم منصباً على اللفظ المستعمل للتعليل وهو «الغرض» الذي لاح من مقولة المعتزلة في وجوب فعل «الأصلح» فلم يستسغه الأشاعرة لأنه يوحي بالنفع وبالنقص في جنب الله تعالى علواً كبيراً، وقد شرح الزركشي مراد من نفى تعليل الأحكام من الأشاعرة فقال: «مذهب أهل السنة أن أحكامه تعالى غير معللة بمعنى أنه لا يفعل شيئاً لغرض، ولا يبعثه شيء على فعل شيء، بل هو الله قادر على إيجاد المصلحة بدون أسبابها، وإعدام المضار بدون دوافعها»[١]. ولكن الذين نسبوا الأشاعرة إلى نفي تعليل الأفعال نقلوا عنهم أمثال تلك الأقوال المصرحة بنفي التعليل وعزلوها عن سياقها، والناظر فيها يجد أنهم قد نفوا تعليل الأفعال وكان هذا في أول الأمر ولم يصحب بتفسير، ولكن وجد منهم أخيراً من أقر بالتعليل في الأفعال وفصّل مراد الأشاعرة الأوائل وبين أن قصدهم بالنفي هو نفي وجوبه على الله رداً على المعتزلة القائلين بالوجوب، ونفياً للتعليل المفضي إلى الغرض الذي هو من آثار العلة العقلية وهو صنيع الإمام الجويني والغزالي والآمدي وغيرهم من متأخري الأشاعرة.

وشفاء ما بالصدور يصدع به الزركشي حيث يقول: «الحق أن رعاية الحكمة لأفعال الله وأحكامه جائز واقع ولم ينكره أحد، وإنما أنكرت الأشعرية العلة والغرض، والتحسين العقلي، ورعاية الأصلح، والفرق بين هذه ورعاية الحكمة واضح، ولخفاء الغرض وقع الخبط»[٢]. ثم أزاح الإشكال عن المتكلمين في نفي الحكمة في أفعال الله، وما أثبته الفقهاء في القول بتعليل أحكام المكلفين حيث قال: «واعلم أن مذهب أهل السنة أن أحكامه تعالى غير معللة بمعنى أنه لا يفعل شيئاً لغرض... وقال الفقهاء: الأحكام معللة، ولم يخالفوا أهل السنة بل عنوا بالتعليل الحكمة»[٣]. وقال ابن التلمساني لما كان يتكلم عن المناسبة: «ومبناها على ثلاث مقدمات: أولاها -وهي أقواها-: أنه ثبت أن أفعال الله

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ٥/١٢٣.

(٢) المرجع السابق، ٥/١٢٤.

(٣) المرجع السابق، ٥/١٢٣.

تعالى وأحكامه معللة بالمصالح »[١]. وقال محمد الطاهر ابن عاشور –بعد أن حقق في المسألة– : « والمسألة مختلف فيها بين المتكلمين اختلافاً يشبه أن يكون لفظياً، فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار، وعلى وفق علمه، وأن جميعها مشتمل على حِكم ومصالح... وإنما الخلاف في أنها توصف بكونها أغراضاً وعللاً غائية أم لا »[٢]. فيكون القول بتعليل أفعال الله وأحكامه هو قول الجمهور بما فيهم الأشاعرة.

وقد استفاد العلماء بعد الغزالي في فهم مراد الأشاعرة وتبين لهم أنهم لم ينفوا مبدأ التعليل؛ لذا لم يتردد الكثير من علماء المدارس الأخرى – غير الأشاعرة – من التصريح أن التعليل في الأفعال هو رأي أهل السنة، قال ابن تيمية: « وجمهور أهل السنة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله وأحكامه »[٣]، وذكر ابن الوزير أن ابن كثير، وابن جرير الطبري، وابن الأثير، وابن العربي، والواحدي، وغيرهم كثير، – وعدّ منهم سبعة عشر – على تعليل أفعاله بالحكمة[٤].

ثم قال: « فهؤلاء سبعة عشر من أكابر الأشعرية وأهل الكلام وأهل السنة والآثار من المتأخرين تيسر لي النقل عنهم... دع عنك قدماء السلف... فلو ادعى مدع إجماع المتأخرين مع إجماع المتقدمين من المسلمين على ذلك لما بعُد عن الصواب »[٥].

وقال في موضع آخر: « فالزنجاني، والذهبي، وابن كثير من أئمة الأثر، وأئمة الشافعية، وأهل السنة، وقد تطابقوا على تعليل أفعال الله بالحكمة من غير حكاية خلاف في ذلك؛ بل ذكر ذلك الغزالي مع توغله في علم الكلام »[٦].

---

(١) شرح المعالم في أصول الفقه، ابن التلمساني، ٢/٣٢٧.

(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١/٣٧٩–٣٨٠.

(٣) منهاج السنة النبوية،ابن تيمية،١/١٦١.

(٤) ايثار الحق ، ابن الوزير، ص ١٨٨–١٩٠.

(٥) المرجع السابق، ص ١٩٠.

(٦) المرجع السابق، ص ١٨٨.

فعبارات كبار المحققين من أمثال الزركشي، وابن التلمساني، ومحمد الطاهر ابن عاشور صرحت أن الأشاعرة لم قصدوا نفي مبدأ التعليل بل نفوا الغرض والعلل الغائية، فيكون الجدل ومحل النزاع في التعليل قائماً على اللفظ اللائق لتعليل أفعال الله ولم يقم حول ذات التعليل، فإن أضيف إلى هذه التصريحات كلام بقية العلماء من أمثال ابن تيمية، وابن الوزير وغيرهم صار الأمر آكد على اتفاق أهل السنة بما فيهم الأشاعرة على تعليل أفعال الله.

وعلى هذا يمكن أن نتصور مسألة التعليل في الأفعال قد مرت بالمراحل الآتية:

- في البداية استحدثها المتكلمون فقام الخلاف فيها أولاً.

- هذا الخلاف آل إلى وفاق عند الأشاعرة أنفسهم حيث تولوا حسمه قبل أن يستدرك عليهم المستدركون.

- ثبوت تعليل الأفعال والأحكام عند الأشاعرة بعد درء التناقض الظاهري، ووقوع التصريح منهم بالتعليل في الموضعين بعد زوال المحذور.

- أضحت القضية محسومة عند الأشاعرة بإثبات التعليلين، وتولى غيرهم من المدارس الأخرى إنصافهم، وعليه لا يصح نسبة الأشاعرة إلى نفاة التعليل.

فصار الأمر محسوماً باتفاق الجمهور على تعليل الأفعال والأحكام جميعاً، لذا نقل الآمدي، وابن تيمية،والزركشي، والشاطبي إجماع العلماء على ذلك(١).

أما الآراء الحديثة التي تروِّج نفي تعليل الأفعال عند الأشاعرة فقد اعتمدت كلام الرازي في أغلب كتبه الكلامية ورأي أتباعه من أمثال البيضاوي وابن السبكي، ثم عممته على الأشاعرة من غير تحقيق في المسألة، وهنا أسجل أموراً منها:

(١) الإحكام في أصول الأحكام،الآمدي، ٣/٢٢٣،٢٥٨، ومنهاج السنة، ابن تيمية، ١/٦١، البحر المحيط، الزركشي، ٥/١٢٤، والموافقات، الشاطبي، ٢/٦.

* أن الرازي وإن كان أحد الأشاعرة المعتبرين فإنه لا يمثل مذهب الأشاعرة بمفرده.

* لو فرض اعتباره كذلك فإننا نقول عندئذ: إنه قد ثبت عنه مراراً نفي تعليل الأفعال، ولكن لم يثبت على ذلك في آخر حياته حيث رجع وسلّم بتأثير المناسبة، ووافق على مصطلحات المؤثر، والموجب، والباعث التي قال بها الأشاعرة قبله بعد أن وضحت القضية عنده، وهو صنيع البيضاوي أحد أتباعه.

* يعد الرازي الحلقة الحرجة التي هزت مسألة التعليل وأعادتها للرأي الأول القائل بنفي التعليل بعد أن حسمها الجويني والغزالي قبله، ولكن من الإنصاف أن نسجل رجوع الرازي في آخر عمره إلى القول بتعليل الأفعال، وهو الأمر الذي أعاد حلقة التعليل في عهده إلى المسار الأوفق لتحسم القضية من جديد للمرة الثانية.

ولكن لما لم يقف بعض المُحدَثين على حقيقة التباين في موقف الرازي إزاء مسألة تعليل الأفعال، وعدم الوقوف على شروح المتأخرين لأقوال الأشاعرة الأوائل نسجل من حين لآخر تصريحات لهم تصنف الأشاعرة ضمن نفاة التعليل، وحقيقة المذهب خلاف ذلك، والدليل على هذا المواقف الآتية.

المسألة الثانية: مواقف وردود

إذا تمهد ما سبق أعرج على بعض القضايا التي لها تعلق بتعليل الأفعال والأحكام لأحقق في بعض الدعاوى وأحاول الرد عليها لعلي أكون من الموفقين:

أولها: دعوى «أحمد الريسوني» في تناقض الإمام الشاطبي في مسألة كون التعليل مسلمة، وتهمة الرازي بنفي التعليل.

ثانيها: مسألة توجيه كلام بعض أعلام الأشاعرة على خلاف مرادهم «كالزنجاني» و«ابن السبكي» في مسائل جزئية متصلة بالتعليل.

ثالثها: تهمة الشاطبي بالاعتزال.

أولاً: موقف الريسوني من الشاطبي في التعليل

١- عرض الموقف: ذكر الشاطبي في «الموافقات» أن مسألة التعليل مسلَّمة[١]، ومجمع عليها ولم يخالف ذلك إلا الرازي. وهذه عبارته: «ولنقدم قبل الشروع في المطلوب مقدمة كلامية مسلَّمة في هذا الموضوع، وهي أن وضع الشرائع إنما هو مصالح العباد في العاجل والآجل معاً، وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها صحة وفساداً، وليس هذا موضع ذلك، وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام، وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة البتّة كما أن أفعاله كذلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين، ولما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرّفة للأحكام خاصة»[٢].

لكن أحمد الريسوني[٣] استغرب من الشاطبي نسبة الرازي إلى نفاة التعليل، ورأى أنه متناقض بهذا مع ما صرح به من أن مسألة التعليل مسلَّمة ومجمع عليها، وعبارة الريسوني في ذلك: «فقد وصف هذه المقدمة بأنها «مسلَّمة» وهذا يعني أنه لا خلاف فيها، ومع ذلك فقد احتاج إلى القول: «وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها صحة أو فساداً» وليس هذا شأن المسلَّمات، ثم لست أدري ما عنى بقوله «وليس هذا موضع ذلك»؟ مع أن هذا هو أنسب موضع لذلك. ثم هو قد أقام البرهان فعلاً على صحة القضية، وإن كان بإيجاز شديد، ولعله يشير إلى أن البراهين المفصلة للمسألة ستأتي مبثوثة في مواضع أخرى من الكتاب. ثم استمر في مناقضة قوله: «مسلَّمة» فذكر أن هذه المسألة: «قد وقع الخلاف

---

(١) هي القضية التي تسلم من الخصم يبنى عليها الكلام لدفعه سواء كانت مسلَّمة فيما بينهما أو بين أهل العلم، وهي جنس لعدة أصناف من القضايا: الافتراضات، الأوليات، البديهيات، المصادرات، الأوضاع، وعليه فكل واحدة من هذه القضايا مسلَّمة وليس كل مسلَّمة بمصادرة، أو أصل موضوع (الوضع)، المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ٢/٣٧٢-٣٧٣.

(٢) الموافقات، الشاطبي، ٢/٦.

(٣) باحث معاصر مغربي صاحب كتاب «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» الذي نشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

فيها في علم الكلام، وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة البتة. كما أن أفعاله كذلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين...» فكيف يجتمع هذا مع قوله «مسلَّمة»؟ إلا أن يقصد أنها مسلَّمة عنده، أو أنها مسلَّمة وإن خالف فيها من خالف. وهذا هو الأقرب، ولكن كان ينبغي توضيحه»[١]. ثم خصص الريسوني عنواناً لموقف الرازي من التعليل. وذكر أسباب هذا التخصيص كما يلي[٢]:

- لأن الشاطبي خصه بالذكر في مسألة التعليل، ونسبه وحده إلى إنكار التعليل إنكاراً باتاً، وهو ما يحتاج إلى نظر وتحقيق.

- لأن بعض الكتاب[٣] تابعوا الشاطبي فيما نسبه إلى الرازي. - لأن الرازي هو أحد أبرز الأصوليين، وقد صار كتابه (المحصول) محور العشرات من المؤلفات الأصولية التي جاءت بعده -.. فالشاطبي لم يسم من المنكرين للتعليل أحداً غير الرازي! ثم جعل إنكاره للتعليل باتاً وشاملاً لأفعال الله وأحكامه.

وبعدها قال: «فأما أن يُنكر الرازي التعليل الفلسفي في كتاباته الكلامية-كما يفعل عامة الأشاعرة وهم يواجهون الفلاسفة والمعتزلة- فأمر وارد لا غرابة فيه، وتبقى الغرابة في نسبة هذا للرازي وحده، مع أنه لم يكن بدعاً في الأشاعرة، بل هو حين دافع عن إنكار التعليل- تعليل الأفعال وليس تعليل الأحكام- إنما تكلم باسم (الأصحاب) أي الأشاعرة... وعلى كل حال، فالذي يعنينا من موقف الرازي هو مذهبه في التعليل الأصولي الفقهي... وموقف الرازي من التعليل، ينبغي أن يؤخذ أساساً من كتاباته

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الريسوني، ص ١٨٦.

(٢) المرجع السابق، ص٢٠٩.

(٣) صرح في الهامش أنه يقصد: علال الفاسي في مقاصد الشريعة، والأستاذ أحمد الخمليشي، الذي بالغ في الأمر حتى حشر الرازي مع الظاهرية في صف واحد، هامش نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الريسوني، ص ٢٠٩.

الأصولية وفي دائرة مذهبه الأصولي»(١). ثم راح يقيم الدليل تلو الآخر على أن الرازي من كبار المدافعين عن التعليل في الأحكام(٢). إلى أن قال: «فهل يسوغ أن يُنسب صاحب هذه المواقف إلى إنكار التعليل البتة؟! وهل يعقل أن يصنف مع الظاهرية؟»(٣) وأما إسماعيل الحسني(٤) فقد وصف الشاطبي أنه غير موفق حيث قال: «نسب ابن عاشور القول بإلغاء التعليل إلى الظاهرية ممثلين في ابن حزم، وهي نسبة موفقة، لأن معظم من نسب الإنكار لم يكن موفقاً بما في ذلك الإمام الشاطبي نفسه الذي نسب إنكار التعليل إلى الإمام الرازي»(٥).

٢- الرد:

إن كلام الشاطبي -رحمه الله- حول مسألة التعليل أنها «مسلَّمة» ومجمع عليها سليم لا غبار عليه، بدليل أن دعوى الإجماع قد نقلها غير واحد من العلماء من أمثال: الآمدي، وابن تيمية، والزركشي، وابن الوزير، وغيرهم. مع العلم أن الريسوني لا يناقش هذا.

ثم إن الشاطبي غير متناقض فيما ادعاه من الإجماع على التعليل، وفيما ذكره عن الرازي، وبيان ذلك كما يلي:

إن المدقق في كلام الشاطبي يجد أنه يشير إلى أمرين مهمين في موقف الرازي من التعليل:

الأمر الأول: الإشكال الذي وقع فيه الرازي في نفي تعليل أفعال الله، وإثبات تعليل الأحكام. وهي قضية معروفة عن الرازي تناقلها العلماء قبل الشاطبي، وهو الأمر الذي

---

(١) نظرية المقاصد، الريسوني، ص٢٠٩-٢١٠ .

(٢) المرجع السابق، ص٢١٠-٢١٢ .

(٣) الرجع السابق، ص٢١٣ .

(٤) باحث معاصر صاحب كتاب «نظرية المقاصد عند محمد الطاهر ابن عاشور»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي طبعة ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

(٥) نظرية المقاصد عند محمد الطاهر ابن عاشور، إسماعيل الحسني، ص٣٠٩ .

جعله غير ثابت على رأي واحد في مسألة التعليل، ولذلك قال الشاطبي عنه: «ولما اضطر في علم الأصول إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المُعرِّفة للأحكام خاصة»(١) فهو لم ينسبه إلى نفاة التعليل بقدر ما هو بصدد بيان اللبس الذي وقع فيه في هذه المسألة، وفرق بين من التبس عليه الشيء وبين من نفاه ابتداء، ولم ينفرد الشاطبي بهذه الإشارة بل تعرض إليها كثير من العلماء مثل:

– ابن تيمية حيث قال: «وأما الرازي فهو في الكتاب الواحد بل في الموضع الواحد منه ينصر قولاً، وفي موضع آخر منه، أو من كتاب آخر ينصر نقيضه، ولهذا لما ذكر أن أجمل العلوم العلم بالله وبصفاته وأفعاله ذكر أن على كل منها إشكالاً»(٢). وبيّن أن أكثر ما يبدو إشكال الرازي فيه هو: مسألة الصفات، والأفعال. قال ابن تيمية: «وقد اعترف الرازي بحيرته في مسائل الذات، والصفات والأفعال، وهو تارة يقول بقول هؤلاء، وتارة يقول بقول هؤلاء»(٣). وسرد ابن تيمية أسماء أعلام عرفوا بالاختلاف في أقوالهم في المسألة الواحدة وعدَّ منهم الرازي حيث قال: « ولهذا يوجد في كلامه(٤) نصر كلامهم(٥)، وإبطاله أخرى فإنه كان ذكياً كثير الكلام والتصنيف، فيوجد له من المقالات المتناقضة بحسب اختلاف حاله، كما يوجد لأبي حامد، والرازي...»(٦). وذكر ابن الوزير أعلاماً للشافعية على القول بالتعليلين ولم يذكر الرازي معللاً ذلك بقوله: «...وتركت الرازي لتعارض كلامه في ذلك»(٧). وليس الغرض من هذه النقول إثبات اضطراب الرازي بقدر ما أقصد بيان ثبوت الاختلاف في موقفه تجاه تعليل الأفعال. وما لي

(١) الموافقات، الشاطبي، ٢/٦.

(٢) منهاج السنة، ابن تيمية، ٣/٦٨.

(٣) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ٥/١١٢.

(٤) يقصد به ابن عقيل الحنبلي.

(٥) يقصد المتكلمين كما يدل عليه سابق الكلام.

(٦) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ٥/٤٩.

(٧) إيثار الحق، ابن الوزير، ص ١٩٠.

أستشهد بأقوال العلماء والرازي نفسه قد صرح بنفي تعليل الأفعال ثم أقر تعليل الأحكام، فلما أراد أن يعبر عن تعليل الأحكام بما لا يتناقض مع موقفه الكلامي اختار لفظ المعرِّف للدلالة على العلة فلم يكن موفقاً في نظر بعض الأشاعرة بعده بما فيهم الشاطبي في التعبير عن تعليل الأحكام لأن مصطلح المعرِّف غير كاف للإعراب عن موقفه المثبت، فوجَّه الشاطبي له اللوم اللطيف فيما تعلق بالمصطلح لا على أساس أنه ناف للتعليل. ولو لم تكن الأحكام على علاقة بالأفعال لما نجم عن موقف الرازي أدنى إشكال، ولكن كون الأحكام فرعاً عن الأفعال لا يصح إثبات الحكمة في الأحكام، ثم نفيها في الأفعال، فإثبات أحدهما يستدعي إثبات الآخر، ونفي أحدهما يلزم منه نفي الآخر لما بينهما من تلازم، ومن هنا ينتج التناقض في موقف كل مَنْ نفى أحد التعليلين.

فالشاطبي قد فهم مقصد الرازي ومبتغاه من التعليل لذا قال: «فلما اضطر الرازي» ولم ينسبه للنفي أو للاضطراب حقيقة، وهو الأوفق، وأشار إلى موضع الالتباس وهو إخضاع العلة لمصطلح العلامة والمعرف هروباً من الوقوع في التناقض مع موقفه في علم الكلام فوقع في ما أشبه نفي تعليل الأحكام، لأن العلامة لا معنى لها إذا لم تؤثر في الحكم، ثم لامه من جهة ثانية على ترك تعليل الأفعال، لأن من يعلل الأحكام يلزمه تعليل الأفعال وإلا وقع في لبس وحرج.

فمسألة نفي تعليل الأفعال قد ثبتت عن الرازي حيث قال في «المحصل»: «قلنا سنقيم الدلالة على أن أفعال الله تعالى لا يجوز تعليلها بالمصالح»[١] وهو الأمر الذي أوقعه ومن تبعه فيما أشبه التناقض لما أراد أن يعلل الأحكام. فإن قال الريسوني: هذه أقوال للعلماء تدل على نفي الرازي لتعليل الأفعال تبعاً للسادة الأشاعرة، نقول:

- الثابت كما سبق أن الأشاعرة لم يروموا نفي التعليل في الأفعال، إنما فروا مما يوهم الغرض، ناهيك عن تصريح الكثير منهم بتعليل الأفعال كما مر من قبل.

(١) المحصل في افكار المتقدمين والمتاخرين، الرازي، ص٣٩٨.

- ثم إن الريسوني نفسه قد نقل عن الرازي موقفين مختلفين في التعليل أحدهما: إنكاره التعليل بالمصالح والمفاسد لعدم انضباطها؛ لذا يقع التعليل بالعلامات التي تكون متلازمة غالباً مع المصلحة.

والثاني: ميله في المحصول إلى جوازه، قال الريسوني: «على أن الرازي الذي اختار في «المناظرات» منع التعليل المباشر بالمصلحة والمفسدة - أثناء عملية القياس - قد مال إليه في المحصول»(١).

وهذا النقل يؤيد ما قلناه أولاً، وأضيف أن الرازي رجع في المحصول إلى القول بالمناسبة، ولكن قرنها بما يفيد نفي التأثير حيث ذكر أن المناسبة تفيد ظن العلِّية، وأن معناها راجع إلى ما جرت عادته واطردت أن تكرار الشيء مراراً يقتضي ظنَّ أنه متى حصل لا يحصل إلا على ذلك الوجه، فالأحكام والمصالح مقترنان لا ينفك أحدهما عن الآخر، وكان العلم بحصول هذا مقتضياً ظن حصول الآخر وبالعكس، من غير أن يكون أحدهما مؤثراً في الآخر أو داعياً إليه(٢).

وقال الرزاي: «فثبت أن المناسبة دليل العلية مع القطع بأن أحكام الله -تعالى -لا تعلل بالأغراض»(٣). وقال في التعليل بالحكمة: «إن استقراء الشريعة يدل على أن الأحكام معللة بالأوصاف، لا بالحِكم»(٤).

فالرازي بهذا ينفي تأثير العلة في الحُكم، لأنه يرى أنها أوصاف ووسائط جاز التعليل بها لما اشتملته من مصالح وحكم التي هي في الحقيقة المؤثر، ولكن لعسر انضباطها لا يعلل بها.

---

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني. ص٢١٣، ٢١٤.
(٢) المحصول في علم الأصول، الرازي. ٥/ ١٧٩.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) المرجع السابق، ٥/ ٢٩٠.

- الأمر الآخر الذي كاد أن يوقع الرازي في نفي التعليل هو انتقاده لآراء غيره من علماء الأصول في «العلة» حيث رفض أن تكون «موجبة»، أو «مؤثرة»، فاختار أنها مجرد «معرف» فأشبه أن يقع في نفي التعليل للأحكام من حيث قصد إثباته، والشاطبي على علم بهذا ولذلك قال «فلما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام خاصة»(١). فالعلة عند الرازي وصف ثبت به التعليل مجازاً وعرضاً لا حقيقة. وهذا يؤدي إلى نفي نوط الأحكام بمناسباتها وأحكامها(٢).

ومن جهة أخرى فإن الذي أراد الشاطبي بيانه في موقف الرازي هو: توضيح الإشكال الذي وقع فيه الرازي الذي أنكر تعليل الأفعال، ولما أراد إثبات تعليل الأحكام التبس عليه الأمر فأراد التوفيق بين موقفه الكلامي والأصولي، فاضطر إلى تعريف العلة «بالمعرف» هروباً من المحذور الذي خاف منه إيهام النقص في جنب الله واتهامه بالغرض في الأفعال، فوقع في إشكال يؤدي به ظاهراً إلى نفي تعليل الأحكام برفع تعلق الثواب والعقاب بالمصالح والمفاسد، وهذا يؤدي إلى نفي التعليل في الأحكام من حيث أراد صاحبه إثباته.

فالرازي من نفاة التعليل للأفعال صراحة، ولا غرابة في هذا، وشبه ناف لتعليل الأحكام، لأن اعتبار العلة مجرد معرف أشبه ظاهراً أن يكون اقترانها بالحكم من قبيل العبث، وهو منفي عن الله -تعالى- فلا يثبت إلا أن تكون مؤثرة بجعل الشارع، إذا فهم هذا، فأي غرابة فيما نقله الشاطبي ؟!.

فحاصل كلام الأخير حول الرازي أنه لامه على استعمال مصطلح كاد أن يوقعه في نفي ما أراد إثباته، وواضح أن هذا خلاف اعتباره من نفاة التعليل حقيقة، والشاطبي كما عودنا بتدقيقه عالم بكل هذا، لذا قدم في البداية وقال: إن مسألة التعليل مسألة مسلمة ومجمع

---

(١) الموافقات، الشاطبي، ٢/٦.

(٢) النبوات، ابن تيمية، ص ٣٥٩.

عليها، حتى لا يظن أحد أن ظاهر كلام الرازي مخالف للإجماع. يبقى السؤال الذي طرحه الريسوني فلماذا حشر الشاطبي الرازي مع الظاهرية الذين هم في الحقيقة النفاة ؟!.

الجواب:

- إن الذي سماه الريسوني حشراً توهم، وبيانه: أن الشاطبي يعلم أن الرازي على طريقته في التعليل، لكنه لم يدقق في اختيار المصطلح فلامه، ولم يلم الظاهرية مع صريح موقفهم في نفي التعليل؛ فالشاطبي تعقب من يتوافق معه في القضية زيادة وحرصاً على تأكيد التوافق مع زيادة شرح ما يمكن أن يستغل في إثبات الخلاف الذي لم يكن موجوداً في الحقيقة؛ نظير ما فعل مع القرافي في القول «بتحسين البدع» التي شهد لها ما يعتبرها شرعاً؛ فشدد النكير عليه لأنه يوافقه في القول بالمصالح وهو أصل المسألة؛ بينما ذكر رأي العز ولم يلمه لعلمه بمخالفته له في أصل القضية[1]، فكذلك هاهنا لام الرازي لعلمه بموافقته في القول بالتعليل في الأحكام، ولم يلم ابن حزم لعلمه بمخالفته له في أصل القضية بل لم يذكره بتاتاً.

أو لامه على رجوعه بالمسألة - بعد أن وضحها من سبقه - إلى ما كانت عليه أولاً، وأثار حولها الجدل بعد أن حُسم بالتفسير الواضح الذي قدمه من قال «بالموجب والمؤثر والباعث» فلم يقبل هذه المصطلحات، ولم يقتنع أنها تنفي المحذور الذي يوهم الغرض رغم أن المعرف الذي قال به الرازي قد قال به بعض الأحناف من قبل وتولى الغزالي الرد عليهم، وبيّن أن إنكارهم على من قال بالباعث راجع إلى أن الباعث لا يطلع عليه فيكون التعليل به رجماً بالظن على الغيب، وجزماً في محل الريب[2]، وبيّن الغزالي أن الباعث لا يقتضي الغرض حيث قال: «عرفنا من أدلة الشرع أن الله تعالى... أراد صلاح أمر الخلق في دينهم ودنياهم، والله منزه عن التأثر بالأغراض،والتغير بالدواعي والصوارف، ولكنها

(١) الاعتصام، الشاطبي، ١/١٩١، ١٩٢، ١٩٧ .

(٢) شفاء الغليل ، الغزالي، ص٦١٩ .

شرعت لمصالح الخلق، نعقل ذلك من الشرع لا من العقل، كيلا يظن بنا ظان استمدادنا في هذه التصرفات من معتقدات أرباب الضلال وطبقات الاعتزال»[١].

فقد تصلب الرازي أمام هذه التفسيرات، فجر عليه رأيه الانتقاد في مختلف العصور، فمنهم من وصفه بالاضطراب كابن تيمية، وابن الوزير، ومنهم من حشره ظاهراً أو كاد يحشره في نفاة التعليل كما فعل الشاطبي.

أو يقال إنه لامه على إنكاره لتعليل أفعال الله؛ لأنه يؤدي إلى إنكار التعليل في الأحكام لأن نفي الأول يستتبع نفي الثاني، وإن لم يقصد الأخير بالنفي. ولكن لما انطلق الريسوني من تصور نفى فيه العلاقة اللازمة بين التعليلين، وغاب عنه أن الأشاعرة قد آل تصورهم في هذه المسألة إلى تعليل الأفعال والأحكام، لم يجد مندوحة من وصف الشاطبي بالتناقض، وحقيقة الأمر خلاف هذا تماماً. وأختم برد لأحد الباحثين المعاصرين[٢] قال فيه: «وقد حمل بعض الباحثين[٣] كلام الشاطبي على محمل التعارض والتناقض... وحقيقة الأمر أن الشاطبي على وعي دقيق بما يقول، وأن تأصيله هذا يتفق وتأصيل أئمة المعقول في تراث الإسلام من أن لكل علم من العلوم مبادئ هي مسلَّمات في هذا العلم الذي تستخدم فيه، إما لأنها قضايا واضحة لذاتها فتستغني عن البرهان، أو هي قضايا نظرية، وعندئذ يبرهن عليها في علم آخر أعلى من العلم الذي يستعملها كمسلَّمات»[٤].

وأخيراً فما ذكره الشاطبي: أن مسألة التعليل «مسلَّمة» مجمع عليها، لا يتناقض مع ما نسبه إلى الرازي بعد تفسير هذه النسبة وبيان أبعادها، وكشف خلفيتها فلا يثبت وسم الشاطبي بالتناقض كما فعل الريسوني، أو نسبته إلى عدم التوفيق، كما فعل إسماعيل

---

(١) شفاء الغليل، ص٢٠٤-٢٠٥،

(٢) هو: الدكتور أحمد الطيب باحث معاصر أستاذ العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين جامعة الأزهر.

(٣) يقصد به الريسوني.

(٤) نظرية المقاصد عند الشاطبي مدى ارتباطها بالأصول الكلامية، المسلم المعاصر، أحمد الطيب، العدد:١٠٣، السنة: ٢٦، مارس-٢٠٠٢ ص٣٣.

الحسني. بل ما يفهم من موقف الشاطبي هذا أنه على علم تام بمختار المحققين في الموضوع، لذا قال: إنه قول أكثر الفقهاء المتأخرين، ولعلمه أن الخلاف لفظي لا معنوي انطلق من هذا المنطلق وعضده بقوله مسلَّمة مع إشارة لطيفة في موقف الرازي أحد القائلين بالتعليل يلومه على المصطلح ليجعل القضية محسومة ومسلَّمة أكثر حتى لا يظن ظان أن موقف الرازي ينهض خلافاً في الموضوع.

يبقى أن أكشف الغطاء عم اتهم به الريسوني أئمة أعلاماً من الأشاعرة، ونسب إليهم آراء لم يقولوا بها، وحمل كلامهم على غير المراد، يتعلق الأمر الأول بالزنجاني صاحب تخريج الفروع على الأصول، والثاني يتعلق بالإمام ابن السبكي، وكلاهما من أئمة الأشاعرة المتأخرين فأقول:

ثانياً: تهمة الزنجاني وابن السبكي وقراءة فيها:

١- عرض التهمة:

ذكر أحمد الريسوني أن شهاب الدين الزنجاني نسب القول بنفي التعليل بالمصالح إلى الإمام الشافعي- رحمه الله -، وجماهير أهل السنة. وأسوق عبارته الحرفية التي قال فيها: «ذكر شهاب الدين الزنجاني أن عدم التعليل برعاية المصالح هو مذهب الشافعي - رضي الله عنه - وجماهير أهل السنة، وأن الأحكام الشرعية عندهم أثبتها الله تحكماً وتعبداً، غير معللة، وما يتعلق بها من مصالح العباد فذلك ضمناً وتبعاً، لا أصلاً مقصوداً»[١].

كما قال الريسوني: «فالزنجاني :وهو في مجال الفقه وأصوله ينسب هذا المذهب (أي عدم التعليل) إلى الإمام الشافعي وجماهير أهل السنة !! دون أن يقدم على التعميم والإطلاق أي دليل. نعم أورد بعض الفروع التي عللها أبو حنيفة ولم يعللها الشافعي، ولكن هذا لا يدل في شيء على إنكار التعليل جملة، مع نسبته إلى جماهير أهل السنة!

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني، ص ٢٠١ .

بل يقدم لنا الزنجاني ما ينقض دعواه هذه. فقد قدمت قبل بضع صفحات ما نسبه للإمام الشافعي في تعليل شرعية الزكاة تعليلاً مصلحياً، وأن معنى العبادة فيها تبع»[١].

ويقصد بكلام الزنجاني الذي نقض به دعواه قوله: «معتقد الشافعي -رضي الله عنه- أن الزكاة مؤونة مالية، وجبت للفقراء على الأغنياء بقرابة الإسلام على سبيل المواساة، ومعنى العبادة تبع فيها، وإنما أثبته الشرع ترغيباً في أدائها، حيث كانت النفوس مجبولة على الضنَّة والبخل، فأمر إلى التقرب إلى الله -تعالى- بها ليطمع في الثواب، ويبادر إلى تحقيق المقصود»[٢]. ثم أنهى كلامه عن الزنجاني فقال: «... هذا عن الإمام الشافعي إمامه. وأما عن جماهير أهل السنة، فالأمر أوضح، وأوغل في الادعاء المحض»[٣].

ثم أنكر الريسوني قول الجمهور أن الأصل في العبادات التعليل، وراح يسرد جملة من التعليلات لعبادات من المفروض أن تكون غير معللة على ما أصّله الجمهور والشاطبي حيث قال: «ومالنا نذهب بعيداً والشاطبي يسعفنا بتعليلات أكثر تفصيلاً في الأحكام التي نعى هو على غيره تعليلها وذكر حكمها يقول: (وذلك أن الصلاة مثلاً: إذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب لأمر عظيم فإذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه، فإذا أحضر نية التعبد أثمر الخضوع والسكون. ثم يدخل فيها على نسقها، بزيادة السورة خدمة لفرض أم القرآن ... وإذا كبر وسبّح وتشهد فذلك كله تنبيه للقلب، وإيقاظ له أن يغفل عما هو فيه من مناجاة ربه والوقوف بين يديه... فلو قدم قبلها نافلة فكان ذلك تدريجاً للمصلي واستدعاء للحضور...)»[٤].

ثم قال الريسوني معلقاً: «فهذا توسع ظاهر يقدم عليه الشاطبي في تعليل تفاصيل أكثر العبادة تعبدية وهي الصلاة، فكيف يقال - رغم هذا - إن المناسبة في العبادات مما لا

(١) نظرية المقاصد، ص٢٠١ .
(٢) المرجع السابق، ص١٩١ .
(٣) المرجع السابق، ص٢٠١ .
(٤) المرجع السابق، ص١٩٤ .

نظير لها ؟ وأن الأصل في العبادات عدم التعليل ؟ »[١] . ثم خرج بالقول أن الأصل في العبادات التعليل والتعبد فيها استثنائي[٢] . وأصر على قلب نظرية الأشاعرة وقال عنها : « والحقيقة أنه قول يتردد عند أكثر الفقهاء من مختلف المذاهب . ومع ذلك فهو يحتاج إلى تمحيص ومراجعة »[٣] . ثم ذكر ما يقتضي المراجعة والتمحيص فذكر أن عدم تعليل العبادات مخالف لنصوص القرآن والسنة وعبارته في هذا : « وهكذا بدلاً أن نخالف نصوص القرآن والسنة ونقول : إن الأصل في تفاصيل العبادات هو عدم التعليل، وبدلاً أن نقول : إن تفاصيل العبادات وجزئياتها غير معللة ولا مدخل فيها للعقل والتعقل، ثم نلف ونعود لنقول : إن تفاصيل العبادات . . .تتمثل فيها العبودية لله والخضوع له . . . بدل هذا التعليل الملتوي الذي يجمع بين النفي والإثبات لنقل منذ البداية : إن الأصل في الشريعة كلها معللة وأن تفاصيلها تابعة لها . . . وما كان علة وحكمة في الأصل فهو بعينه علة في الفرع . . . وحينما نأتي إلى تفاصيل كل عبادة نستصحب ونطرد العلة الأصلية والحكمة الإجمالية ونبحث وجوه انطباقها وتحققها في التفاصيل والجزئيات »[٤] .

ولم يقف الريسوني عند هذا الحد، بل انتقد ابن السبكي انتقاداً سافراً لا مبرر له ونسبه صراحة إلى منكري التعليل، ووجه كلامه على غير المراد، ثم عضد انتقاده بكلام العطار، وفي الحقيقة أن كلام الأخير لا يؤيده من قريب أو بعيد .

وهذا تفصيل القضية :

لقد نسب الريسوني ابن السبكي إلى منكري التعليل صراحة حيث قال : « وأترك ابن السبكي -أحد المنكرين للتعليل- يتم كلامه السابق حيث يقول : (ادعى بعضهم الإجماع على أن الأحكام الشرعية مشروعة لمصالح العباد... وهذه الدعوى باطلة، لأن

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني، ص١٩٤ .

(٢) المرجع السابق، ص١٩٤-١٩٦ .

(٣) من أعلام الفكر المقاصدي، الريسوني، ص١١٣ .

(٤) المرجع السابق، ص١١٤-١١٥ .

المتكلمين لم يقولوا بتعليل الأحكام، لا بطريق الوجوب، ولا الجواز وهو اللائق بأصولهم، وقد قالوا: لا تجوز أن تعلل أفعال الله تعالى، لأن من فعل فعلاً لغرض، كان حصوله بالنسبة إليه أولى، سواء كان الغرض يعود إليه أم إلى الغير، وإذا كان كذلك، يكون ناقصاً في نفسه مستكملاً في غيره ويتعالى الله سبحانه عن ذلك) »(١).

ولما قال ابن السبكي – في محاولته للتوفيق بين النفاة والمثبتين للتعليل–: « . . . ولا تناقض بين الكلامين: لأن المراد أن العلة باعثة على فعل المكلف مثاله حفظ النفوس، فإنه علة باعثة على القصاص الذي هو فعل المكلف المحكوم به من جهة الشرع، فحكم الشرع لا علة له، ولا باعث عليه. . . »(٢).

قال الريسوني معقباً عليه: « وواضح أن هذا التوفيق ليس إلا تأكيداً لإنكار التعليل، بل هو خروج عن الموضوع، لأن الناس يتكلمون في تعليل أحكام الشارع لا في تعليل أفعال المكلف. فهذا التأويل للتعليل عند الفقهاء يبدو أشبه بالهزل منه بالجد »(٣).

واحتج لنقده هذا بتعليق العطار على ابن السبكي؛ حيث قال الريسوني وهو ينقل تعقب العطار لابن السبكي: وقد تعقبه العطار في حاشيته. فقال: « وما قاله صاحب جمع الجوامع، مخترع لوالده، لا معنى له، لأن البعث للحاكم على شرع الحكم... لا للمكلف »(٤).

٢– قراءة في هذه التهم:

– أقول: للتحقق فيما ادعاه الريسوني رجعت إلى « تخريج الفروع على الأصول » للزنجاني فما وجدت أثراً لذلك، غاية ما في الأمر أن الإمام كان يتكلم وينقل رأي الشافعي في تعليل العبادات، فبين أنه يقول: «إن الأصل في الأحكام التعبدية عدم التعليل إلا ما

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الريسوني، ص ٢٠٥ . وكلام ابن السبكي أخذه من الإبهاج، ٣/ ٦٢ .

(٢) الإبهاج بشرح المنهاج، ابن السبكي، ٣/ ٤١ .

(٣) المرجع السابق، الريسوني، ص ٢٠٧ .

(٤) المرجع نفسه.

ثبت تعليله. وهذا الأصل عليه جمهور الأشاعرة عدا الماتريدية الذين خالفوا في ذلك، وقالوا الأصل هو التعليل في الأحكام»[١]، وقال وهو في معرض الكلام عن العبادات: «... ما يتعلق بها من مصالح العباد فذلك حاصل ضمناً وتبعاً، لا أصلاً مقصوداً، إذ ليست المصالح واجبة الحصول في حكمه... وذهب المنتمون إلى أبي حنيفة – رضي الله عنه – من علماء الأصول إلى أن الأحكام الشرعية صفات معللة بمصالح العباد لا غير»[٢].

ثم قال بعد ذلك: «وإذا تمهدت هذه القاعدة فنقول: الشافعي–رضي الله عنه– حيث رأى أن التعبد في الأحكام هو الأصل غلّب احتمال التعبد وبنى مسائله في الفروع عليه، وأبو حنيفة –رضي الله عنه– حيث رأى أن التعليل هو الأصل بنى مسائله في الفروع عليه»[٣].

فعبارة الزنجاني واضحة لا ريب فيها، وأنه لم يصرح –كما ادعى الريسوني– بنفي الشافعي وجمهور أهل السنة تعليل الأحكام الشرعية بالمصالح، لأن الزنجاني يتكلم عن موقف أهل السنة من تعليل العبادات، وموقف غيرهم من الماتريدية.

فحقيقة الأمر أن الأشاعرة وجمهور أهل السنة – عدا الماتريدية –قد كان نفيهم لتعليل الأحكام التعبدية متعلقاً بالعلل الجزئية التفصيلية الصالحة للقياس، والتعْدية، فمع تسليمهم بوجود العلل الجملية الكلية في الأحكام الشرعية جملة لم يقولوا بصحة تعدية العلل الجزئية بإطلاق، إلا بعد التأكد من مشروعية التعدية، خاصة في العبادات.

وهذا الأمر قد أكده العلماء والباحثون، وندع الإمام الجويني أحد كبار الأشاعرة المعتمدين يقرر هذا المعنى بجلاء ووضوح ودقة في التعبير حيث يقول: «... الضرب الخامس من الأصول ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً، ولا مقتضى من ضرورة أو

(١) تخريج الفروع على الأصول، الزنجاني، ص٣٨ .

(٢) المرجع السابق، ص ٣٩، ٤٠ .

(٣) المرجع السابق، ص ٤١ .

حاجة، أو استحثاث على مكرمة، وهذا يندر تصوره جداً، فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي، فلا يمتنع تخيله كلياً، ومثل هذا القسم العبادات البدنية المحضة، فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية، ولكن لا يبعد أن يقال: تواصل الوظائف يديم مُرون العباد على حكم الانقياد، وتجديد العهد بذكر الله-تعالى- ينهى عن الفحشاء والمنكر، وهذا يقع على الجملة، ثم إذا انتهى الكلام في القسم إلى تقديرات كأعداد الركعات وما في معناها، لم يطمع القايس في استنباط معنى يقتضي التقدير في ما لا ينقاس أصله»(١).

ثم أعاد شرح هذا في موضع آخر فقال: «الضرب الخامس متضمنه العبادات[البدنية] التي لا يلوح فيها معنى مخصوص ... كالتنظف في الطهارة، والتسبب إلى العتاقة في الكتابة، لكن يتخيل فيها أمور كلية تحمل على المثابرة على فعل الخيرات ومجاذبة القلوب إلى ذكر الله -تعالى- والغض من الغلو في مطالب الدنيا، والاستئناس بالاستعداد للعقبى»(٢).

وبيّن أن استخراج الحِكم الكلية في العبادات لا تنكر على الجملة؛ بل أشعرت بها النصوص، ولا يبعد أن يخيل فيها حكم أخرى جملية، لكن لا يضبطها القياس، ولا يحيط بها نظر المستنبط لأنها مما استأثر الله به(٣).

وقال الشاطبي: «قد علم أن العبادات قد وضعت لمصالح العباد في الآخرة أو الدنيا على الجملة، وإن لم يعلم ذلك على التفصيل»(٤).

فواضح أن نفي التعليل في العبادات متوجه إلى العلل التفصيلية الصالحة للقياس، ولم يتوجه إلى نفي التعليل الجملي فيها .

(١) البرهان في أصول الفقه، الجويني، ٢/ ٨٠ .
(٢) المرجع السابق، ٢/ ٩٣ .
(٣) المرجع نفسه.
(٤) الموافقات، الشاطبي، ١/ ٢٠١ .

وقال محمد عقلة الإبراهيم: « ... إن خفاء هذه الحِكَم أحياناً لحكمة شاءها الله سبحانه وتعالى، أو لقصور عقولنا عن إدراكها، لا يعني عدم وجودها... بأن خفيت أسرار بعض التشريعات وحِكَمها فليس ذلك دليلاً على انتفائها، ومبرراً للتقصير في فعلها، فالخطأ كل الخطأ ربط الالتزام بأحكام الشرع بظهور حكمتها للعقل البشري القاصر الضعيف »(١).

وذكر عبد المجيد النجار أن الأمر الذي لا تعرف مصلحته لأي سبب من الأسباب يبقى اقتضاء التطبيق متعلقاً به، ولا يسقط بسبب جهل وجه المصلحة فيه لأن الأمر والنهي هو مقصود الشارع، علم مصلحتها، أم لم تعلم، لأن معنى الاقتضاء راجع إلى مجرد الطلب(٢).

أريد أن أخلص من هذا، ومما سبق إلى وجوب الفصل بين موضوعين متمايزين هما:

- التعليل في الأحكام الشرعية الذي هو المقاصد الجملية، وبين العلة الشرعية الفقهية التي تصلح للقياس والتعدية، فإذا قال أشعري: الأصل عدم التعليل في العبادات يفهم منه بداهة العلة الشرعية القياسية، ولا يفهم منه نفي تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد أو العلل الجملية، كما فهمه الريسوني، وما أحسن عبارة محمود يعقوبي في الإفصاح عن هذا والتي قال فيها: « ...ينبغي لنا أن نميز جيداً بين حالة وجود العلة بالفعل في الأحكام الشرعية، وبين حالة اعتقاد وجودها من جهة، وبين مشروعية تعديتها عند التسليم بوجودها وعدم مشروعية تعديتها »(٣).

ولما طرح الريسوني سؤالاً: « ولكنه أيهما الأصل التعليل أم عدم التعليل »؟ أجاب أن التعليل هو الأصل في الأحكام، والتعبد استثنائي، فلو وقف عند هذا لما لمته، لأن ذاك ترجيحه واختياره، ولكني وجدته يستدل على صحة ما اختار بما خرّجه الأشاعرة من أسرار وألطاف في العبادات، وما قالوه من تعليل أصول الأحكام الشرعية، فحصل له الالتباس من

(١) الإسلام ومقاصده وخصائصه، محمد عقلة الإبراهيم، ص ١٠٠-١٠١.
(٢) فصول في الفكر الإسلامي المغربي، عبد المجيد النجار، ص ١٨٨-١٩١.
(٣) مسالك العلة وقواعد الاستقراء عند الأصوليين، وجون ستورات مل، محمود يعقوبي، ص ٥٥.

هذا المدخل. نعم التعليل هو الأصل في الأحكام الشرعية وما لم يعلل فيها قليل، ولكن هذا منظور إلى كل الأحكام والأصول لا إلى قسم العبادات وحده، وهذا قد قال به جمهور الأشاعرة أيضاً الذين قرروا أن التعبد في العبادات أصل، والتعليل فيها استثناء ولا تناقض بين هذا وذاك؛ لذلك قال الجويني وهو يتكلم عن تقاسيم العلل والأصول: «ونحن نقسمها خمسة أقسام :أحدها: ما يعقل معناها وهو أصل، ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لابد منه»[١]، ثم ذكر بقية الأضرب وملخصها كما يلي[٢]:

- **الثاني**: ما تعلق بالحاجة نحو الإجارة والتي هي في درجة الضروري فالتحقت بأصله في التعليل.

- **الثالث**: ما تعلق بالتحسينات، ولكن كان إلى التعبد أقرب، فهنا لا يجوز التعليل والقياس فيه، إلا ما كان من التعليل الجملي، نحو الطهارات وما يضاهيها فهو مبني على سد القياس فيها.

- **الرابع**: ما ندب إلى تحصيله ابتداء من غير حاجة أو ضرورة فهو معلل أيضاً.

- **الخامس من الأصول**: ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً، وهذا يندر تصوره جداً وهو قسم العبادات البدنية .

أقول: ندرة تصور هذا القسم التي ذكرها الجويني هنا هي بالنظر إلى بقية الأصول المعللة، ولم تكن الندرة موجهة إلى عدم تصور معنى جزئي، فإننا نرى: الأول والثاني والرابع أصولاً جارية على التعليل والقياس، ما عدا الثالث والخامس فإنهما يجريان على التعبد مع العلم أن الثالث تعلق بجزء من التحسينات ولم يتعلق بكلها، فهذان الضربان لا ينكر استخراج حكم كلية لهما جرياً على ما سُلِّم به من تعليل أصول الأحكام كلية، وأما التنقير على عللها الجزئية فهو لا يحيط به علم المجتهد، فيكون تصور تعليلها نادراً جداً

(١) البرهان، الجويني، ٢/ ٧٩ .
(٢) المرجع السابق، ٢/ ٧٩-٩٥ .

وتحكمها هو الغالب، أما لو قارنا العبادات مع بقية الأحكام الأخرى فنقول: التحكم نادر في أصول الأحكام، والتعليل هو الغالب، وهذا لا ينافي ذاك، ولذلك لما سئل الغزالي عن ندور التحكم أو كثرته في العبادات قال: «فإن قيل التحكمات التي لا تعقل معانيها ليست نادرة، وأنتم بنيتم على ما ذكرتموهم على ندور التحكم بالإضافة إلى المعاني وإتباعها؟ قلنا : ما يتعلق من التحكم بمصالح الخلق من المناكحات والمعاملات والجنايات والضمانات، وما عداها فالتحكم فيها نادر ؛ وأما العبادات والمقدرات فالتحكمات فيها غالبة، وإتباع المعنى نادر. لا جرم رأي الشافعي فيه الكف عن القياس في العبادات، إلا إذا ظهر المعنى ظهوراً لا يبقى معه ريب؛ لذلك لم يقس على التكبير والتسليم ...، بل لم يقس على الماء في الطهارات غيره، ولم يقس الأبدال والقيم في الزكوات على المنصوصات، ولم يقس في مسألة الأصناف ومال في جميع مسائلها إلى الكف عن القياس، ورعاية الاحتياط لأن مبنى العبادات الاحتكامات»(١). وعليه فقسم العبادات إن استخرجنا منها معاني ووقفنا على مصالحها، فهي حكم المشروعية التي تعين على مقصد التعبد الذي قال عنه أغلب الجمهور إنه لاينبغي التنقيب عنه، وحسب الفقيه فيها ما كان منصوصاً أو ظاهراً.

فالمعاني الكلية لا تنكر جملة أنها حكم الشارع، ولكن لا يضبطها قياس(٢)، وعلى هذا جرى الشاطبي في تقرير هذا الأصل؛ حيث رأى أن: الأحكام العبادية لا تعلل في أغلبها، ثم استخرج حكم المشروعية للعبادات، وهو لم يناقض أصله الذي بنى عليه، لأن القول بهذه الحكم تابع للقول أن أحكام الأصول معللة بالحكم والمصالح، وهي الأصل بما فيها أحكام العبادات وهذا متفق عليه، والقول بنفي تعليل العبادات منصرف إلى التعليل الذي تصح به التعدية والقياس، وهو قول جمهور أهل السنة والأشاعرة خلافاً للماتريدية.

---

(١) شفاء الغليل، الغزالي،ص٢٠٣،٢٠٤ ؛والمقصود بالاحتكامات ما خفي وجه اللطف فيه،وما استأثر الله بعلمه، وقصر نظر القاسة عن إدراكه ووجب اتباع الموارد فيه.

(٢) البرهان، الجويني، ٢/٩٣، و شفاء الغليل، الغزالي، ص٢٠٣، ٢٠٤ .

وما استنبط فيها من معاني كلية فهي من ملح العلم لا من صلبه، أو من التخمينات التي لا ينبني عليها عمل،[١] ومنه لم يخرم الشاطبي أصله الذي بنى عليه في عدم تعليل العبادات باستخراج حكم المشروعية لها، كما فعل في الصلاة والزكاة...الخ؟ . لأن هذه الحِكم لا تصلح للقياس كما صرح به العلماء، ولكن الريسوني جمع بين التعليلين ليخرج بنتيجة أن التعليل في العبادات أغلب والتعبد نادر حتى عند الأشاعرة، وعضد اتجاهه هذا بما ذكره الكثير من العلماء كالغزالي وابن القيم والمقري والشاطبي نفسه وغيرهم من تعليل العبادات تعليلاً جملياً، وهذا لا ينهض دليلاً لقلب أصل العبادات عند الأشاعرة، لأن ما فعله هؤلاء هو تخريج حكم المشروعية التي لا تصلح للقياس في شيء،وقد أجاب عنها الجويني فقال: «فهذه أمور كلية،لا ننكر على الجملة أنها غرض الشارع في التعبد في العبادات البدنية وهذا فن لا يضبطه القياس ولا يحيط به نظر المستنبط،والأمر فيه محال على أسرار الغيوب»[٢]، ونحوه جاء عن الإمام الغزالي وقد سبق تقريره، فلما لم يتميز هذا من ذاك عند الريسوني حدا به الأمر إلى وصف الشاطبي بالتناقض، وعلق على كلام الزنجاني في الموضوع، «أنه ادعاء محض»[٣].

فأقول في خلاصة هذا الرد: إن الزنجاني نقل عن جمهور أهل السنة، وعن الشافعي أن: «الأصل في العبادات عدم التعليل»، وهذا لا يفهم منه تقويلهم بنفي المصالح، ثم نسبة الزنجاني إلى الادعاء المحض، بل أقول ما نسب إلى الزنجاني هو الإدعاء المحض، لأن الإمام براء منه على ما سلف بيانه،و أن الشاطبي وغيره من الأشاعرة ممن استخرجوا حكم المشروعية لم ينقضوا قاعدتهم الممهدة في العبادات.

أما ما يتعلق بما اتهم به ابن السبكي فأقول:

إن ابن السبكي ليس منكراً للتعليل كما ادعى الريسوني بصريح عبارته. وليس كلامه -في محاولة توفيقه بين رأي المثبتين للتعليل والنافين له- تأكيداً لإنكار التعليل ولا خروجاً

---

(١) البرهان، للجويني؛ شفاء الغليل، الغزالي، و الموافقات، الشاطبي، ١/ ٨٠ .

(٢) البرهان، الجويني، ٢/ ٩٣ .

(٣) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، الريسوني، ص ٢٠١ .

عن الموضوع،لأن ابن السبكي في قوله الأول ينقل رأي المتكلمين في نفي تعليل أفعال الله، وبيان مستند هذا النفي وعليه دعوى الإجماع على مسألة التعليل فيها نظر- على حد رأي الإمام- ولكن هل يفهم من هذا أنه نفى تعليل الأحكام، حتى يصح وصفه بأنه أحد منكري التعليل؟!.

فقد سبق أنه قد نفى التعليل في الأفعال الذي هو بمعنى الغرض تبعاً للرازي، ولم ينف حقيقة التعليل الذي قصده المثبتون.

وأما عبارة ابن السبكي التي نقلها عن أبيه في محاولة التوفيق بين رأي المثبتين ورأي النفاة فليست تأكيداً لإنكار التعليل كما عبر عنها الريسوني، ولا خروجاً عن الموضوع؛ وذلك أن الإمام قد صرح نقلاً عن أبيه أنه لا تناقض بين المثبتين والنفاة للتعليل. وحاول إيجاد تفسير لمعنى الباعث فقال: إن المراد به هو الباعث للمكلف لا الشارع حتى يتفادى ما يوهم الغرض. قال ابن السبكي: «ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث أراد أنها باعثة للمكلف على الامتثال نبه عليه أبي -رحمه الله- »[١].

ولكن العطار تعقب الأخير فيما يتعلق بهذا التفسير ولم يستسغه، ورأى أنه لا يحسم النزاع، خاصة أن الباعث تعلق بالحاكم لا بالمكلف فقال العطار: «هذا أمر مخترع لوالد المصنف لا معنى له لأن الباعث للحاكم على شرع الحكم أي إظهار تعلقه بأفعال المكلفين لا للمكلف»[٢]. وبالتالي فتعقب «العطار» لابن« السبكي» واعتراضه عليه تعلق بتفسير الباعث، ولم يكن اعتراضاً عليه لأنه نفى التعليل -على حد ما رآه الريسوني- وعليه فتخريج الأخير بعيد جداً يأباه سياق النصوص عند الإمامين: ابن السبكي والعطار.

وأما ما قاله ابن السبكي: «فحكم الشرع لا علة له، ولا باعث عليه»[٣]، فهذا تابع لتفسير الباعث على أنه باعث للمكلف لا للشارع، فإن الحاكم لا يبعثه باعث. ولا

(١) جمع الجوامع ، ابن السبكي، الموجود مع حاشية العطار، ٢/ ٢٧٤، ٢٧٥ .
(٢) حاشية العطار، ٢/ ٢٧٥ .
(٣) جمع الجوامع، ابن السبكي، ٢/ ٢٧٤ .

يستفاد منه نفي تعليل الأحكام. فهل يبقى مع هذا أن يوصف كلام الإمام أنه تأكيد لإنكار التعليل، أو خروج عن الموضوع أو أشبه بالهزل منه بالجد؟! بل أقول: لم يثبت عنه نفيه وإنكاره لتعليل الأحكام حتى يقال عنه: «وواضح أن هذا التوفيق ليس إلا تأكيداً لإنكار التعليل بل هو خروج عن الموضوع...»(١).

وأخيراً فإن ما يمكن أن يوجه إلى ابن السبكي هو عين ما وجه إلى الرازي في تعليل الأفعال والأحكام، لأنه قد تابعه في ذلك، ويسجل عنهما نفيهما لتعليل الأفعال هروباً من مصطلح الغرض، ولا يشك أحد في إثباتهما التعليل على سبيل التفضل، ولم يبق ثمة مجال لاعتقاد أنهما على نفي تعليل الأحكام حقيقة اللهم إلا ظاهراً لأن اعتراضهما كان على ما تفسر به العلة لا على ذات التعليل.

ثالثاً: تهمة الشاطبي بالاعتزال وقراءة فيها:

ذكر الدكتور أحمد الطيب أن الشاطبي اعتزالي وهذا الأمر استغربته؛ إلا أن موضوعية الكاتب في طلب الرد من القراء إثباتاً، أو نفياً أثار فيَّ كوامن الإعجاب بشخصيته العلمية الموضوعية، مما دفعني إلى محاولة الإجابة عن تساؤله فأقول:

١- نسبة الشاطبي إلى الاعتزال: تعرض الدكتور الطيب إلى مسألة تعليل الأحكام الشرعية وعرض أقوال العلماء فيها،كما تعرض إلى تقعيد نظرية التعليل عند الشاطبي، وبين أنه ذهب بها إلى أبعد آمادها إلى حد أنه أثبت للشارع مقاصد في أفعاله وأحكامه، وقاده هذا إلى التساؤل عن الخلفية العقدية التي انطلق منها الشاطبي ؛ أهو أشعري ؟، والأشعرية تنفي تعليل الأفعال أم أنه اعتزالي متوسع في التعليل ؟، أم أنه انطلق من فراغ من دون تعويل على مذهب كلامي أو التزام لمذهب معين؟، قال أحمد الطيب: «لم يكن الشاطبي أشعرياً بالمعنى الدقيق، ولا معتزلياً، ولا ظاهرياً، ولم يجر على سنن الفقهاء في

---

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، الريسوني، ص ٢٠٧ .

القول بالحكمة، ولا تفرّد باكتشاف أصل جديد لم يعرفه القدماء، ورغم ذلك استطاع صوغ نظرية في المقاصد لولاها لظل جانب كبير من جمليات الشريعة ومحاسنها رهن الخفاء، فكيف تم له ذلك ؟ سؤال تثيره هذه الورقة المتواضعة، تثير معه الرغبة في المزيد من البحث بغية الإجابة عليه إجابة علمية محددة »(١).

وافترض-قبل هذا- أن يكون الشاطبي اعتزالياً، ولكن سرعان ما نفى ذلك لما ثبت عن الشاطبي أنه هدم مبدأ التحسين والتقبيح عند المعتزلة وقارب فيها الأشاعرة وقال: إن النقل حاكم على العقل، ثم نقض كل ذلك مرة أخرى، وقرر أن الشاطبي اعتزالي حيث قال: « قد يجرنا هذا النص بأن الشاطبي يميل إلى الاعتزال، ومستندنا في هذا الظن قوله: (ويبقى البحث في كونه [التعليل] واجباً أو غير واجب موكولاً إلى علمه) فهذا القول يكشف عن اتجاه اعتزالي مستتر بين السطور؛ لأن الشاطبي لا يتوقف في التعليل عند حدود التأصيل بل يذهب في هذا السبيل خطوة أبعد يستشرف منها أصل المعتزلة في القول بوجوب التعليل في أفعال الله، وهذا ما يفهم من عبارته المفتوحة للجواز والوجوب على قدم المساواة »(٢).

ثم تساءل عن التعميم الكاسح في نظرية المقاصد في الموافقات، وقول الشاطبي أن أكثر الأحكام العبادية غير معللة، وعده نقضاً لتعميم الاستقراء في المقاصد(٣).

٢-قراءة في هذا الرأي:

إن الإمام الشاطبي وهو يدافع عن نظرية تعليل أحكام الشريعة الإسلامية ممثلة في نظرية المقاصد، ويذهب بها إلى أبعد آمادها إلى حد أنه قرر أن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين تعليل

---

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي ومدى ارتباطها بالأصول الكلامية،مجلة المسلم المعاصر، أحمد الطيب، العدد: ١٠٣، السنة: ٢٦، مارس-٢٠٠٢، ص٣٩-٤٠ .

(٢) المرجع السابق، ص٣٨ .

(٣) المرجع السابق، ص٣٩ .

أفعال الله وأحكامه، لم يكن بهذا اعتزالياً، ولم يخرج عن الأشاعرة في تأصيله للقضية؛ ذلك أن الشاطبي يمثل في هذه القضية بالذات الأشعري الذي استفاد من مراحل المدرسة الكلامية الأشعرية في قمة نضجها، التي رست في قضية التعليل على القول به في الأفعال والأحكام، مما يدل على استيعابه لفحوى القضية عند الأصحاب، خاصة أنه من كبار المحققين، وأنه كان كثير الاطلاع على آراء الجويني وتلميذه الغزالي، وقد سبق أن هؤلاء نفوا المحذور الذي فر منه من خاف إيهام «الغرض»، وبيّنوا أن القائل بالمعرف لم ينف تمام التأثير فيها، بل قصد نفي التأثير الذاتي الذي لاح من مقولة المعتزلة(١).

وصرح الغزالي أن الخلاف بين المعرف والعلامة والمؤثر لفظي حيث قال: «وهذا الاختلاف يرجع إلى التسمية وقد صرح الأصوليون بهذا الاختلاف، ولا ضير فيه»(٢)،كما صرح بنفي الغرض فقال: «غرضنا من أدلة الشرع أن الله –تعالى– أراد صلاح أمر الخلق في دينهم ودنياهم، والله منزه عن التأثر بالأغراض، والتغير بالدواعي، والصوارف، ولكنها شرعت لمصالح الخلق، نعقل ذلك من الشرع لا من العقل، كيلا يظن بنا ظان استمدادنا في هذه التصرفات من معتقدات أرباب الضلال، وطبقات الاعتزال»(٣).

فالرازي كاد يقبل مراد الغزالي بالمؤثر، لكن أشكل عليه تأثير العلة في خطاب الشارع القديم، فأرجع حاصل المؤثر إلى المعرِّف، حيث قال عن المؤثر: «وهذا هو الذي عول عليه الغزالي في شفاء الغليل، فيقال له: إن أردت بجعل الزنى علة موجبة للرجم: أن الشرع قال: مهما رأيتم إنساناً يزني فاعلموا أني أوجبت رجمه، فهذا صحيح، ولكن يرجع حاصله إلى كون الزنى معرفاً لذلك الحكم»(٤)، ولكن الرازي لم يثبت على إنكاره لهذه المصطلحات بدليل ما نقله ابن مفلح – وهو يتكلم عن رجوع الباعث إلى المكلف –:

---

(١) متن التنقيح صدر الشريعة، المطبوع مع شرح التلويح للتفتازاني، ٢/١٣٤؛ ونهاية السول الأسنوي، المطبوع مع مناهج العقول للبدخشي، ١/١٦٣.

(٢) شفاء الغليل، الغزالي، ص٢٩٢.

(٣) المرجع السابق، ص٢٠٤،٢٠٥.

(٤) المحصول، الرازي، ٥/١٣٠.

«واختاره صاحب المحصول في آخر عمره[١] ولذلك لم يتحرج القائلون «بالمؤثر»،أو «الموجب»،أو «الباعث» من التعبير عن العلة «بالمعرف»، كما لم يتحاش القائلون بالمعرف التسليم بالمؤثر لرجوع هذه المصطلحات إلى معنى تعليل الأحكام والأفعال[٢].

مما يؤكد تلاقح هذه الأفكار وتقاربها في الآخر،خاصة أن من نُقل عنه نفي تعليل الأفعال أراد نفي الغرض لا نفي التعليل، فكان الخلاف في المصطلح، ولما زال منشؤه وهو الغرض، زال الخلاف وفهم كل واحد مقصود الآخر، ولم يعد ثمة حرج في استعمال تلك المصطلحات، لذا نجد البيضاوي قال بالمعرف كالرازي إلا أنه يصرح بالمؤثر[٣]، ونجد المحلّي لما علم أن لا محذور في ذلك صرح بعدم تشنيع[٤] ابن السبكي على من قال بالباعث الذي ذكر فيه أن الله لا يبعثه شيء على فعل شيء ولا يحمله غرض[٥] وعلى هذا فما ذكره أحمد الطيب من أن الأشاعرة ثبتوا على موقفهم الرافض للتعليل[٦] فيه نظر، فإذا نقل عن بعض الأشاعرة فإن الشراح والمحققين لم يثبتوه، بل تولوا شرحه وبينوا أن عبارات الأشاعرة تؤول إلى تعليل الأفعال والأحكام، مما يجعلنا نجزم أنهم مثبتون للتعليل في الموضعين ولم نجد مسوغاً لحشرهم في مسلك النفاة، ولا ينبغي للدراسات أن تكون قاصرة على آراء عامة معزولة عن واقع سياق أصحابها، ثم يقع منها التعميم، وإذا ثبت أن الأشاعرة معللون على ما اختاره المحققون فلا يصح القول : «فبانهدام هذا الأصل في فلسفة الأشاعرة ينهدم معه التعليل في أفعال الله تعالى»[٧].

---

(١) أصول الفقه، ابن مفلح، ١/١٧٠ .

(٢) شفاء الغليل، الغزالي، ص٢٩٢؛ والوصول إلى مسائل الأصول، الشيرازي، ٢/٢٦٧؛ و البحر المحيط، الزركشي، ٥/١٢٤ .

(٣) منهاج الوصول، البيضاوي ، الموجود مع نهاية السول للأسنوي، ١/٩٠ .

(٤) شرح المحلي، على جمع الجوامع الموجود مع حاشية العطار، ٢/٢٤٤ .

(٥) جمع الجوامع، ابن السبكي، الموجود مع حاشية العطار، ٢/٢٧٤ .

(٦) نظرية المقاصد عند الشاطبي ومدى ارتباطها بالأصول الكلامية،مجلة المسلم المعاصر، أحمد الطيب، العدد:١٠٣، السنة: ٢٦، مارس-٢٠٠٢، ص٢٨ .

(٧) المرجع السابق، ص٢٥ .

و يثبت أن الأشاعرة على القول بالتعليل، ولذلك ذهب ابن تيمية إلى أن القول بالحكمة في أفعاله وأحكامه هو إجماع المسلمين لكن تنازعوا في تفسير ذلك[١]. كما لم يتردد الزركشي أحد كبار المحققين في اعتبار أن الخلاف كان لفظياً، وقائماً حول تفسير الغرض ولم يقم على التعليل ذاته[٢].

وإذا تقرر هذا نقول: إن الشاطبي صرح أن الأحكام والأفعال معللة وإن لم يدلل على القضية، فهو يمثل الأشعري الذي وقف على قول الأوائل والأواخر واستوعب القضية على حقيقتها فأمسك بنهاية وخلاصة القول فيها، ولم يرد الخوض والتنقيب عن جذورها الأولى، لأنها لم تعد تجدي نفعاً بعد تمحيص القضية، خصوصاً أن الشاطبي في «الموافقات» يروم عرض نظرية المقاصد بشكل أعمق، فذكر مسألة التعليل عرضاً وأنها مسلَّمة بعد ما مُحصت، وراح يؤسس نظرية المقاصد على هذا الأساس المسلم، وعلى تلك الخلفية المحسومة، وعليه لا يستقيم الافتراض الذي افترضه الباحث في كون الشاطبي اعتزالياً؛ لأن الأشاعرة لم يثبتوا على نفي التعليل حتى تضيق نظريتهم عن احتوائه ونظريته المقصدية الواسعة، ولم يعد ثمة مبرر لنسبة الشاطبي إلى الاعتزال؛ لأن المعتزلة لم ينفردوا بقولهم بالتعليل، بل قال به الماتريدية والأشاعرة الذين حاولوا تخفيف نزعة العقل التي طغت على المعتزلة، فأدى الأمر ببعضهم إلى الوقوع فيما ينفي التعليل ظاهراً، لكن عادوا إلى المسار الأوفق وسلموا بالتعليل في الموضعين، وتوضحت نظريتهم فيه بشكل لا يدع مجالاً للاعتقاد في انتمائهم إلى النفاة، ولما بنى أحمد الطيب فكرته على أن الأشاعرة من النفاة لم يجد بداً من إدراج الشاطبي في مسلك المعتزلة ونسبته إلى الأخذ من أصلهم في القول بوجوب التعليل في أفعال الله -تعالى- فواضح أن الأساس الذي بنى عليه الباحث غير مسلم، أو لنقل: إنه انطلق من نظرة جزئية أو سريعة -كما قال- في الموضوع، مما

(١) منهاج السنة، ابن تيمية، ١/٣٤، ٣٥ .

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، الزركشي، ٢/٤٩ .

جعله يرجح انتماء الشاطبي إلى فكر الاعتزال، وهو أمر لا يُسلم؛ لأن الشاطبي نفسه قد عد الاعتزال بدعة حيث قال في ذكر البدع العقلية: «لا يصح أن تقيم الناقص حاكماً على الكامل ...اجعل الشرع في يمينك والعقل في يسارك تنبيهاً على تقدم الشرع على العقل»[١]، وقال عن البدع التي تقع في الدين بدعة تحكيم العقل على النقل وهي مقالة المعتزلة: «فخرجت عن هذا الأصل فرقة زعمت أن العقل له مجال في التشريع، وأنه محسن ومقبح فابتدعوا في دين الله ما ليس فيه»[٢]، وقد تكرر ذمه للمعتزلة في كتابيه «الاعتصام» و«الموافقات»[٣].

وأما عبارة الشاطبي التي قال عنها أحمد الطيب أنها مفتوحة للجواز والوجوب مما يرجح قول وجوب التعليل كما يقول المعتزلة فترجيح بلا مرجح. وأحسب أن الريسوني قد وفق في بيان الخلفية العقدية للشاطبي لما تكلم عن التحسين والتقبيح العقليين حيث أشار إلى أن الشاطبي أشعري ونفى عنه الاعتزال[٤]،كما نفى محمد كمال الدين إمام[٥] الاعتزال عن الشاطبي، ولم يقبل الافتراض الذي قدمه أحمد الطيب، وذلك في كلمة التحرير في مجلة: «المسلم المعاصر» حيث قال: «ولي تساؤل حول أمرين ...: الأمر الثاني القول باتجاه اعتزالي عند الشاطبي أو على الأقل لم يكن أشعرياً بالمعنى الدقيق. والرأي عندي أن أشعرية الشاطبي كانت شديدة الارتباط بالأشعري نفسه أكثر من ارتباطها بمن طوروا مذهبه»[٦]. إلا أني أقول: أشعرية الشاطبي في موضوع التعليل مرتبطة بمن طور المذهب لا بالأشعري.

---

(١) الاعتصام، الشاطبي، ٢/٣٢٧.

(٢) المرجع السابق، ٢/٤٥.

(٣) الموافقات، الشاطبي، ١/٨٧، و٢/٣١٥، ٣٣٣.

(٤) نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني، ص٢٤٢، ٢٤٣.

(٥) أستاذ الشريعة الإسلامية في كلية الحقوق - جامعة الاسكندرية.

(٦) نظرة في المقاصد الشرعية، مجلة: المسلم المعاصر، محمد كمال الدين إمام، العدد: ١٠٣ السنة:٢٦، مارس-٢٠٠٢، ص١٠.

ومنه فإني اعتبر الشاطبي أشعرياً، وأنفي عنه صبغة الاعتزال بكل تأكيد. وأما ما تساءل عنه الباحث من التعميم الكاسح لنظرية المقاصد في الموافقات وقول الشاطبي أن العبادات غير معللة وأن هذا نقض لتعميم الاستقراء في المقاصد فجوابه:

أن الباحث قال بذلك لانطلاقه من تصور أن المقاصد مخصصة لدراسة المصالح التي هي بمعنى العلل الجزئية القياسية، ولعله غاب عنه أن المقاصد دائرة عظمى تشمل مصالح عامة في العبادات لا تصلح للقياس لأن الله استأثر بتفاصيلها، وتشمل مصالح من قبيل العلل الجزئية القياسية، كما تشمل مصالح يشهد لها الشارع بالاعتبار، وإذا ذكر الشاطبي أن أكثر العبادات غير معلل قصد بها العلل من جنس النوعين الأخيرين، ولم يقصد التعليل الأول، وهذا لا يقدح في التعميم الكاسح في نظرية المقاصد عند الشاطبي، ونظراً لتركيز الباحثين على دراسة المقاصد التي هي بمعنى مصالح المكلفين يخيل إلى أن المقاصد هي مصالح المكلفين العملية الجزئية التي يمكن إدراكها، نعم هي الغالب والأكثر في المقاصد ولكن يقال: لا يمكن نسيان الشطر الثاني للمقاصد الذي هو عموماً الحكم والمصالح والمقاصد العامة التي تختص بالعبادات، وإن قلت بالنظر إلى الأصول والأحكام المعللة، وعليه فمصطلح الغالب والنادر في التعليل إضافي واعتباري، والشاطبي لم يغفل هذا، ويُلحظ ذلك بجلاء ووضوح في موضوع المقاصد الأصلية والعامة بالذات التي لا تبنى على التعليل عموماً عند الأشاعرة، ومع ذلك احتلت محوراً مهماً في دراسة المقاصد ولم تتناقض مع التعميم الكاسح لنظرية المقاصد في «الموافقات» المبنية أساساً على القول بتعليل الأصول والأحكام. والله أعلم.

الخاتمة

– نفى الأشاعرة القول بتعليل الأفعال أولاً وكان نفيهم منصبّاً على لفظ الغرض لا على ذات التعليل.

– إن الأشاعرة قد رسوا على تعليل الأفعال والأحكام، ولا يصح نسبتهم إلى النفاة بعدما زال المحذور فهم من مثبتي التعليلين.

– إن ما اتهم به الشاطبي من تناقض في موقفه مع الرازي مندفع عنه، لأنه لم يحشر الأخير مع النفاة، وإنما نبه على أمر لطيف في موقفه من التعليل.

– أغلب التعليلات الواقعة في العبادات–عند الأشاعرة– من حِكم المشروعية لا تصلح للقياس، وهذا لا ينفي ارتباطها بالمصالح والمقاصد بالمفهوم العام.

– إن ابن السبكي من القائلين بالتعليل في الأحكام.

– الخلفية العقدية للإمام الشاطبي – وهو يؤصل لنظرية المقاصد– هي الأشعرية بما تعنيه من نضج في مسألة التعليل كما بينها الأصحاب ولا يمت بصلة إلى الاعتزال.

– عدم تعليل العبادات بالعلل الجزئية لا يهدم القول بتعميم الاستقراء الكاسح في المقاصد عند الإمام الشاطبي خصوصاً وعند الأشاعرة عموماً، لأن القولين لم يردا على محل واحد.

قائمة المصادر المراجع

- الإبهاج في شرح المنهاج، ابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبدالكافي (ت: ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١٤١٦/١٩٩٥).

- الاجتهاد المقاصدي، كتاب الأمة، نور الدين الخادمي، ج (١)، عدد (٦٥)، ط(١٤١٩هـ).

- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي: سيف الدين علي بن محمد (ت: ٦٣٥هـ)، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١ (١٤٠٤/١٩٨٤).

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت:٤٧٨هـ)، تحقيق: أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط٣ (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

- الإسلام ومقاصده وخصائصه، محمد عقلة، مكتبة الشروق، عمان، ط ١ (١٤٠٥/١٩٨٤).

- أصول الفقه، ابن مفلح: أبو عبد الله شمس الدين محمد ابن مفلح المقدسي الحنبلي (ت٧٨٣هـ)، تحقيق: فهد بن محمد السدخان، دار العبيكان، الرياض، ط١(١٤٢٠/١٩٩٩).

- الاعتصام، الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، ط (١٤٠٥/١٩٨٥).

- إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير: محمد بن إبراهيم (٧٧٥هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، ط(١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، دار الصفوة بالغردقة، سوريا، ط٢ (١٤١٣/١٩٩٢).

- البرهان في أصول الفقه، الجويني: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤١٨/١٩٩٧).

- التحرير، الموجود مع تيسير التحرير لأمير باده شاه، الكمال بن الهمام: محمد بن عبد الواحد السيواسي الحنفي (ت: ٨٦١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ط (١٤٠٣/١٩٨٣).

- التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر والتوزيع، ط(١٩٧٣م).

- تخريج الفروع على الأصول، الزنجاني: شهاب الدين محمود بن أحمد (ت: ٦٥٦هـ)، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥ (١٤٠٤/١٩٨٤).

- تعليل الأحكام الشرعية (عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطورها في عصور الاجتهاد والتقليد)، محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، ط(١٤٠١/١٩٨١).

- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، الزركشي، تحقيق: أبو عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤٢٠/٢٠٠٠).

– تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب (٤٠٣هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ط٣(١١٤٤هـ/١٩٩٣م).

– جمع الجوامع، الموجود مع حاشية العطار، ابن السبكي دار الكتب العلمية بيروت.

– حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، العطار: الشيخ حسن، دار الكتب العلمية، بدون ط.

– درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

– شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، ابن النجار الفتوحي: محمد بن أحمد بن عبد العزيز (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، دار الفكر، دمشق، ط (١٤٠٢/١٩٨٢).

– شرح المحلي على جمع الجوامع الموجود مع حاشية العطار، المحلي: جلال الدين محمد بن أحمد (ت: ٨٨١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون ط، والطبعة الموجودة مع الآيات البينات للعبادي، بتحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤١٧/١٩٩٦).

– شرح المعالم في أصول الفقه، ابن التلمساني: عبد الله بن محمد بن علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري (ت:٦٤٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، عالم الكتب، بيروت، ط١(١٤١٩/١٩٩٩).

– شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط(١٣٩٠/١٩٧١).

– فصول في الفكر الإسلامي المغربي، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١(١٩٩٢م).

– متن التنقيح وشرحه المطبوع مع شرح التلويح للتفتازاني، عبد الله بن مسعود البخاري الحنفي (ت: ٧٤٧هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، ط١ (١٤١٦/١٩٩٦).

– المحصل في أفكار المتقدمين والمتأخرين، الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: حسن أتاي، دار التراث القاهرة، ط١(١٤١١هـ-١٩٩١م).

– المحصول في علم أصول الفقه، الرازي: فخر الدين، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣ (١٤١٨/ ١٩٩٧).

– مسالك العلة وقواعد الاستقراء عند الأصوليين وجون ستوارت مل، محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط(١٩٩٤م).

– المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط(١٩٨٢م).

– مفتاح السعادة، ابن القيم: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر(ت٧٥١هـ)، تحقيق: محمود حسن ربيع، مصر، ط٢(١٣٥٨هـ-١٩٣٩م.

– مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور (ت: ١٩٧٤م)، الشركة التونسية للنشر والتوزيع، ط (١٩٧٨م).

– من أعلام الفكر المقاصدي، أحمد الريسوني، دار الهادي، بيروت لبنان، ط١(١٤٢٤هـ).

– منهاج السنة،ابن تيمية أحمد بن عبدالحليم (ت٧٢٨هـ)،دار الكتب العلمية،بيروت، بدون ط.

– منهاج الوصول إلى علم الأصول الموجود مع نهاية السول للأسنوي، البيضاوي: عبد الله بن عمر ابن محمد (٦٨٥هـ)، المطبعة السلفية، عالم الكتب، بيروت، بدون ط.

– الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي: أبو إسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

– المواقف في علم الكلام، عبد الرحمن بن أحمد (ت: ٧٥٨هـ)، عالم الكتب، بيروت، بدون ط.

– النبوات، ابن تيمية، دار القلم، بيروت، بدون ط.

– نظرة في المقاصد الشرعية، مجلة:المسلم المعاصر، محمد كمال الدين إمام، العدد:١٠٣، السنة:٢٦، شوال-ذو القعدة -ذو الحجة/١٤٢٢-١٤٢٣ /٢٠٠٢م.

– نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٢ (١٤١٢/١٩٩٢).

– نظرية المقاصد عند الشاطبي ومدى ارتباطها بالأصول الكلامية، مجلة :المسلم العاصر، أحمد الطيب، العدد:١٠٣السنة:٢٦، شوال-ذو القعدة -ذو الحجة/١٤٢٢-١٤٢٣ /٢٠٠٢م.

– نظرية المقاصد عند الطاهر بن عاشور، اسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط (١٤١٦/١٩٩٥).

– نهاية السول في شرح منهاج الأصول، الأسنوي: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، (ت: ٧٧٣هـ)، المطبعة السلفية، عالم الكتب، بيروت، بدون ط، والطبعة الموجودة مع مناهج العقول للبدخشي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون ط.

– الوصول إلى مسائل الأصول، الشيرازي: أبو اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف (ت: ٤٧٦هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط(١٩٩٣/١٩٧٩).